

**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**14011130**

**موضوع**: روایت محض الاسلام /تمکّن از تصرّف /زکات

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در روایت شرائع الدین بود. این روایت به نقل از اعمش از امام صادق (ع) در کتاب خصال وارد شده است. در سند این روایت، اعمش را توثیق نمودیم. راوی از اعمش ابومعاویه بود که توثیق او نیز به نظر ما مشکل نیست. همچنین در ابتدای سند هم رواة ثابت الوثاقة بودند و هم تعداد آنها متعدّد بود. لذا ابتدای سند نیز با اشکالی مواجه نیست. فقط در میانه سند، برخی رواة هستند که توثیق یا مذهبشان روشن نیست.

در نتیجه سند روایت شرائع الدین به تنهایی قابل اعتماد نیست. ولی ممکن است این روایت را با توجه به مشابهت بسیاری که با روایت محض الاسلام دارد، اعتبارش را ثابت کنیم. البته روشن است که ابتدا باید اعتبار روایت محض الاسلام را ثابت کنیم تا در مرحله‌ بعد بتوانیم به اثبات اعتبار روایت شرایع الدین بپردازیم.

# وجود عنوان «شرائع الدین» در محلّ نقل روایت محض الاسلام

نکته‌ای که قابل توجه است[[1]](#footnote-1) اینکه مرحوم صدوق در نقل روایت محض الاسلام عنوانی که برای آن باب قرار داده است به این صورت است:

«ما کتبه الرضا علیه السلام للمأمون فی محض الاسلام و شرائع الدین[[2]](#footnote-2)»

در این عنوان، کلمه‌ی شرائع الدین را آورده است؛ هر چند در متن روایت محض الاسلام، کلمه‌ی شرائع الدین وارد نشده است. متن روایت به این صورت شروع می‌شود:

«سَأَلَ الْمَأْمُونُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا علیه السلام أَنْ يَكْتُبَ لَهُ مَحْضَ الْإِسْلَامِ عَلَى سَبِيلِ الْإِيجَازِ وَ الِاخْتِصَارِ فَكَتَبَ علیه السلام لَهُ أَنَّ مَحْضَ الْإِسْلَامِ شَهَادَةُ....[[3]](#footnote-3)»

به نظر می‌رسد که این تعبیر شرائع الدین که ایشان در این تیتر قرار داده است به جهت شباهت زیاد این روایت با آن روایت است. و این تشابه باعث شده است که این تعبیر در ذهن ایشان باقی بماند و در اینجا قرار دهد.

# تصحیح سند ضعیف از طریق تشابه متن آن با متن روایت صحیح السند

یک بحث کبروی باید انجام گیرد که آیا روایتی که از جهت سندی صحیح است می‌تواند راهی برای تصحیح سند دیگری باشد که متن روایتش با این روایت معلوم الصحّة تشابه دارد؟ و نکته‌ی دوم اعتبار بخشیدن به این سند دوم چه فایده‌ای دارد؟ وقتی متن آن روایت شبیه به این روایت است، اعتبار آن چه ثمری می‌تواند داشته باشد؟ با پاسخ به سؤال اول، پاسخ سؤال دوم نیز روشن می‌گردد.

اینکه یک روایتی معتبر باشد، از طریق آن، اعتبار روایت دیگر را در صورتی می‌توان ثابت کرد، که یا بین آن دو روایت تفاوتی نباشد. و یا اگر تفاوت وجود دارد، به میزانی باشد، که علم و اطمینان عقلائی پیدا کنیم که این تفاوت از روی عمد و تعمّد نیست. یعنی در این تغییر، تعمّد در کذب صورت نگرفته است. بلکه این تغییر از باب نقل به معنی و یا به جهت اشتباه راوی است. اگر تعمّد در تغییر را محتمل بدانیم، نمی‌توان اعتبار روایت دیگر را ثابت نمود.

به طور کلی اعتماد به نقل ثقه در خصوص یک خبر، از این جهت اهمیّت دارد که شخص ثقه در نوع موارد وثاقت دارد، این وثاقت در نوع موارد، یک اماره‌ی عقلائی بر وثاقت شخص در نقل این خبر است. پس آنچه برای نوع عقلا، مدار اصلی در اعتبار است، وثاقت در خصوص این خبر است. وثاقت در نوع اخبار یک راوی از این جهت که اماریّت دارد بر وثاقت شخص در خصوص این خبر، اعتبار دارد. مثلا اگر یک راوی در نوع موارد ثقه است ولی در خصوص این خبر ویژگی‌ّهایی وجود دارد که باعث می‌شود عقلا او را در نقل خصوص این خبر ثقه ندانند، در این صورت به نقل او اعتماد نمی‌کنند.

## بیان سه مثال در مورد عدم حجیّت قول ثقه نزد عقلا و یا حجیّت قول غیر ثقه با توجه به ملاک حجیت قول ثقه

به این سه مثال توجّه کنید:

### مثال اول

فرض کنید که راوی علاقه زیادی به یک موضوع دارد، به طوری که به هر نحوی باشد، طبق این خبر گواهی خواهد داد، و لو با دست‌آویز قرار دادن یک عنوان ثانوی و یا هر چیزی دیگری که مطلب مورد نظر خودش را اثبات کند. به طوری که حبّ و بغض شخصی خودش را در امر دخالت دهد. از این روست که شهادت شخصی که متّهم است، پذیرفته نمی‌شود. مراد از متّهم، کسی است که در خصوص این خبر به جهت ویژگی‌های خاصی که دارد، عقلا به نقل او اعتماد نمی‌کنند. هر چند نوعا این شخص دروغ نمی‌گوید و تعمّد بر کذب ندارد ولی در این مورد تعمّد بر کذب دارد. و این تعمّد بر کذب ممکن است با عدالت او هم منافات نداشته باشد چرا که مثلا از باب یک عنوان ثانوی این کذب را مرتکب می‌شود به جهت مصلحتی که در نظر خودش اقوی است.

### مثال دوم

در مواردی که زمینه تقیه یا خوف وجود دارد، خبر شخص ثقه، اماریّت ندارد؛ چرا که این شخص چه اعتقاد به این مضمون داشته باشد و چه نداشته باشد، علی ایّ حال این مطلب را نقل می‌کند؛ لذا از خبر او نمی‌توانیم کشف کنیم که مطابق اعتقادش اخبار نموده است. به طور کلّی در مواردی که عقلا، راوی را در خصوص یک خبر، ثقه نمی‌دانند، و لو در نوع موارد ثقه باشد، روایت او در خصوص آن خبر حجّت نیست.

### مثال سوم

برعکس موارد قبل را نیز می‌توان مطرح نمود. مثلا اگر یک راوی در نوع موارد ثقه نباشد، ولی به جهت ویژگی خاصی که در یک خبر ممکن است وجود داشته باشد، در خصوص آن خبر ممکن است نزد عقلاء، کلامش اعتبار داشته باشد و ثقه قلمداد شود. مثلا اگر یک راوی غیر ثقه از دشمن خودش به خوبی یاد کند، در این مورد کلامش نزد عقلا حجیّت دارد، چرا که نکته تعمّد بر کذب در این قبیل موارد، نزد عقلا منتفی است.

## تفاوتهای دو روایت شرائع الدین و محض الاسلام

در ما نحن فیه اگر تفاوتهای روایت محض الاسلام با شرائع الدین، تفاوتهای زیادی نباشد، اعتبار روایت محض الاسلام، باعث اعتبار روایت شرائع الدین نیز می‌گردد. مثلا اگر تفاوت در حدّ نقل به معنی باشد. مثلا فقره‌ای که مربوط به بحث زکات است در این دو روایت بسیار شباهت بالایی دارد و تنها در یک الف و لام تفاوت دارند. در یکی کلمه «مال» همراه با «ال» ذکر شده است و در دیگری بدون «ال». در نقل شرائع الدین آمده است:«لا تجب الزکاة علی مال..» و در نقل محض الاسلام آمده است:«لا تجب الزکاة علی المال» که این موارد از قبیل نقل به معنی شمرده می‌شود نه اینکه تعمّد بر کذب وجود داشته باشد.

بله در برخی جاها بین این دو روایت، تفاوتهای جدی وجود دارد. در این موارد، نقل شرائع الدین به تنهایی قابل اعتماد نیست. در روایت محض الاسلام مواردی که مربوط به برائت از دشمنان است خیلی کم‌رنگ‌تر از شرائع الدین است. البته این طبیعی است چرا که محض الاسلام یک نامه‌ مکتوب از جانب امام رضا (ع) است و در نامه این امکان نیست که به صراحت خیلی مطالب را بیان نمود. البته غرض این نیست که ثابت کنیم این دو روایت کدام‌یک بهتر است و کدامیک نیست. بلکه غرض این است که در مواردی که تفاوت بین این دو جدّی است، از طریق اثبات اعتبار محض الاسلام نمی‌توان اعتبار شرائع الدین را ثابت نمود. بلکه از راه دیگری باید اعتبار آن بخش را اثبات کرد.

## تبعّض در حجیّت

در مقایسه بین محض الاسلام و شرائع الدین، مطلب دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد، مسأله تبعّض در حجیّت است. خلاصه کلام ما در بخش قبل این شد: «در بخشهایی که تفاوت دو حدیث اندک است، حدیث شرائع الدین، حجت می‌شود ولی در فقراتی که تفاوت، قابل توجه است، حجیّت آن اثبات نمی‌شود». نتیجه‌ این مسأله، حجیّت بعضی فقرات و عدم حجیّت فقرات دیگر است که این امر متوقّف بر بحث تبعّض در حجیّت است. این بحث خودش مفصّل است و ما نمی‌خواهیم وارد این بحث شویم.

اساس بحث تبعّض در حجیّت بر این پایه است که آن جهاتی که منشا خلاف واقع بودن روایت می‌شود، آیا این جهات، نسبت به قطعات مختلف یک روایت، منشا وحدانی دارد یا مناشی متکثّر می‌تواند داشته باشد. این مبحث مفصّلی است که فعلا وارد آن نمی‌شویم. پیشفرض بحث ما این است که تبعّض در حجیّت را پذیرفته‌ایم. معنای پذیرش تبعّض در حجیّت، پذیرش احتمال دروغ گفتن راوی در بعضی فقرات، و دروغ نگفتن او در بعضی فقرات دیگر است. یعنی دروغ گفتن راوی در یک فقره با دروغ نگفتن او در فقره دیگر منافاتی ندارد. اینکه چنین امری ممکن است یا ممکن نیست، در جای خودش باید بحث شود. پذیرش تبعّض در حجیّت به این معناست که قطعات روایت، هر کدام به منزله یک روایت مستقلّ تلقی می‌گردند. اینکه ملاک و مناط این بحث چیست، بحث طویل الذیلی است که در کلمات فقها هم چندان این بحث یافت نمی‌شود.

## نفی احتمال اشتباه راوی

ادلّه‌ی حجیّت خبر واحد، فقط احتمال تعمّد بر کذب را نفی می‌کند ولی احتمال اشتباه سهوی به این ادلّه مربوط نیست بلکه بوسیله ضبط راوی، این احتمال نفی می‌گردد. لازم نیست که وثاقت به معنی صدوق بودن راوی را اثبات کنیم، تا ثابت شود که اشتباه سهوی از راوی سر نزده است. بلکه از شخص ثقه نیز ممکن است اشتباه سر بزند. اشتباهات سهوی خود بر دو گونه است: برخی بر اثر سهل‌انگاری و کوتاهی کردن از جانب راوی، به وجود می‌آید، که این اشتباهات به وسیله اصل ضابط بودن راوی نفی می‌شود. و برخی اشتباهات به سبب سهل‌انگاری و کوتاهی نیست بلکه از این جهت رخ می‌دهد که انسان جایز الخطاست[[4]](#footnote-4) و هر چه دقّت کند باز هم در جاهایی ممکن است از او اشتباهاتی سر بزند.

اصل اولی در این قبیل خطاها که در اثر طبع اولی انسان رخ می‌دهد، در همه انسانها اصل در این خطاها عدم است. نه در خصوص عادل و ثقه. یک اصالة عدم الخطا عامّی وجود دارد که در مورد همه انسان‌ها جاری است. این احتمال که هر انسانی در مقام بیان واقعیّت ممکن است اشتباه کند، اصل بر عدم این نحوه خطاست. خلاصه اینکه آنچه به سبب وثاقت راوی ثابت می‌شود، عدم تعمّد راوی بر کذب است. ولی در موردی که می‌دانیم تعمّد بر کذب وجود ندارد، نیاز نداریم به ادلّه حجیّت خبر واحد تمسّک کنیم. چرا که یقین پیدا می‌کنیم در این مورد، راوی تعمّد بر کذب نداشته است و لو از این راه می‌فهمیم که یک شخص عادل دیگری همین خبر را بیان کرده است. و اعتبار آن خبر باعث می‌شود که کشف کنیم این راوی تعمّد بر کذب نداشته است. از دید عقلاء نیز مطلب همین‌گونه است. از نظر عقلاء، در جایی خبر شخص ضعیف پذیرفته نمی‌شود که یک ثقه‌ای هم همان خبر را بیان نکرده باشد. ولی در جایی که برای عقلا قرینه باشد که تعمّد بر کذب وجود ندارد، نیاز به اثبات وثاقت نیست. این یک مطلب مهمّی است که حاج آقای والد ذیل بحث از حدیث لاضرر آن را مطرح نموده‌اند.

## بیان حضرت آیت الله العظمی شبیری در حدیث لاضرر

ایشان در بحث لاضرر می‌فرمودند که تفاوتهایی بین نقل‌های مختلف حدیث لاضرر وجود دارد. مثلا قید «فی الاسلام» در برخی نقلها ذکر شده و در برخی نقلها ذکر نشده است. ایشان می فرمودند از دید عقلا، اضافه یا کم شدن این قید، چیزی نیست که تعمّد بر کذب در آن وجود داشته باشد. بله ممکن است یک احتمال ضعیف غیر عقلائی که دال بر تعمّد بر کذب در این خصوص باشد، مطرح شود ولی عقلا به آن احتمال توجّه نمی‌کنند. لذا حدیث «لا ضرر و لا ضرار» با حدیث «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» اگر تفاوت معنایی داشته باشند، با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند.

مثلا مرحوم شیخ الشریعة به جهت وجود قید «فی الاسلام»، کلمه «لا» در این روایت را ناهیه معنا می‌کنند. مرحوم امام نیز این مطلب را پذیرفته‌اند با این تفاوت که ایشان این نهی را سلطانی می‌دانند ولی شیخ الشریعه این نهی را مولوی می‌داند. با این توصیف، وجود و عدم قید «فی الاسلام» باعث تفاوت معنا در این روایت می‌شود و چون احتمال تعمّد بر کذب در اضافه یا کم کردن این قید منتقی است، معلوم می‌گردد که اضافه یا کم شدن قید از روی خطا بوده است نه به جهت تعمّد بر کذب. در این صورت اصل عدم خطا در هر دو نقل وجود دارد و جریان این اصل در هر دو نقل باعث تعارض می‌شود از این جهت که جریان اصل عدم خطا در هر دو، خلاف علم اجمالی به خطای یکی از دو نفر است. این مطلب در بسیاری از بحث‌های فقهی تاثیرگذار است. اینکه در بحث‌های فقهی نه تنها باید روایات معتبر را بررسی کنیم، باید روایات به ظاهر غیر معتبر که شباهت با روایات معتبر دارد را نیز بررسی کنیم. و البته باید توجه داشته باشیم که این تفاوتها آیا عمدی است یا غیر عمدی.

## توضیحی در مورد دعائم الاسلام

مثلا تفاوتهایی که در دعائم الاسلام قاضی نعمان با سایر نقلیّات وجود دارد، به حدی است که باعث می‌شود نقل او قابل اعتماد نباشد؛ چرا که قاضی نعمان، عمدا در روایات تغییر ایجاد کرده و متون روایی را دستکاری کرده است. غرض او این است که متون روایی را با عبارات واضح و روشن بیان کند و برای این کار، یک نقل به معنای واسع را مرتکب می‌شود[[5]](#footnote-5). مراد ما تعمّد بر کذب نیست بلکه از این جهت است که اجتهادات خود را در فهم روایت دخیل می‌کند. و به این جهت روایت را طبق فهم خودش تغییر می‌دهد. لذا مطالب دعائم الاسلام، روایاتی است که از دریچه و فیلتر اجتهاد قاضی نعمان رد شده است.و به طور کلی ما در مورد اعتبار متون فقه مأثور این اشکال را داریم، که متون این کتب و لو ذاتا معتبر باشد، از دریچه و فیلتر فهم فلان فقیه رد شده است. و اینگونه نیست که عین الفاظ روایت را نقل کرده باشد.

## بیان سه احتمال در مورد تعبیر «عدم اعتماد علی ما ینفرد به»

یک عبارتی است که در کلمات رجالیون به طور مکرّر دیده می‌شود. به عنوان مثال در ترجمه محمد بن عیسی، در مستثنیات ابن ولید آمده است: «و قال محمّد بن علي بن الحسين: سمعت محمّد بن الحسن بن الوليد رحمه اللّه يقول: كتب يونس التي هي بالروايات كلّها صحيحه يعتمد عليها إلّا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد و لم يروه غيره، فانّه لا يعتمد عليه و لا يفتى به.[[6]](#footnote-6)»

یعنی آنچه که فقط محمد بن عیسی از یونس نقل کرده است و دیگران از یونس نقل نکرده‌اند، قابل اعتماد نیست و منفردات محمد به عیسی قابل اعتنا نیست. در عبارات ابن غضائری نیز این تعبیر به طور متعدد دیده می‌شود. سؤال این است که اگر محمد بن عیسی ثقه است، باید به منفردات او اخذ شود. و اگر ثقه نیست، اخذ نشدن به منفردات او، به معنی اخذ به روایاتی از اوست، که دیگران نیز نقل کرده‌اند، که در این صورت ما چه نیازی به روایت محمد بن عیسی داریم؟ وقتی رواة دیگری از ثقات نیز این روایت را نقل کرده‌ باشند، نقل محمد بن عیسی در کنار آن چه اهمیّت و ثمره ای دارد؟ پس این عبارت «لا یعتمد علی ما ینفرد به» در ظاهر لغو به نظر می‌رسد. ولی با دقّت معلوم می‌گرد که اینگونه نیست. در توضیح این عبارت سه احتمال به نظر می‌رسد:

### احتمال اول

اولین احتمال این است که این تعبیر مربوط به ما نحن فیه است. یعنی در ما نحن فیه که روایت محض الاسلام، سند صحیح دارد ولی روایت شرائع الدین سند معتبر ندارد، ما بوسیله سند روایت محض الاسلام، در صدد تصحیح حدیث شرائع الدین هستیم. این تعبیر رجالیون نیز ناظر به همین مطلب است. ممکن است دو روایت، با مضمونی مشابه وجود داشته باشد که در سند یکی محمد بن عیسی وجود دارد ولی سند دیگر رواة‌ کاملا ثقه‌ای دارد که جای هیچ‌گونه اشکالی در رواة‌ آن نیست. در این صورت با وجود روایتی که دارای سند صحیح است، روایت محمد بن عیسی نیز حجّت می‌شود چرا که مصداق «ما ینفرد به محمد بن عیسی» نیست. بنابر این هر چند این روایتی که محمد بن عیسی نقل کرده است، فرض این است که دیگران نیز نقل کرده‌اند، ولی اثبات نقل محمد بن عیسی نیز خالی از ثمره نیست. اثبات حجیّت روایتی که در سند آن محمد بن عیسی وجود دارد، دارای فواید زیر است.

۱. بوسیله اثبات اعتبار روایت محمد بن عیسی، در فقراتی که روایت او، کلماتی اضافه دارد، این کلمات حجّت می‌شود؛ لذا مطالب جدیدی برای ما حجّت می‌گردد.

۲. ممکن است پس از حجّیت روایت محمد بن عیسی در یک مورد بوسیله‌ی این قاعده، بین روایت محمد بن عیسی و آن روایت دیگر تعارض رخ دهد. مثلا اگر در روایت محمد بن عیسی یک قیدی وجود داشته باشد و در روایت دیگر، مثلا قید دیگری باشد، در این صورت پس از اثبات اعتبار روایت محمد بن عیسی، بین دو روایت تعارض رخ می‌دهد. البته این اختلاف تعبیر دو روایت باید به حدی اندک باشد، که عرف احتمال تعمّد بر کذب را منتفی بداند.

۳. ممکن است در پذیرش یک خبر، تعدّد معتبر باشد، در این گونه موارد، پس از اثبات اعتبار نقل محمد بن عیسی، نقل متعدّد ثابت می‌شود.

### احتمال دوم

احتمال دوم در مورد تعبیر «لا یعتمد علی ما ینفرد به» این است که این تعبیر کنایه از ضعیف بودن راوی است. و به این معناست که اگر این شخص روایتی نقل کرد، به این نقل اعتماد نکنید چرا که او ضعیف است. بلکه در این مضمونی که نقل کرده است اگر روایت صحیحی وجود داشت به همان روایت صحیح اعتماد کنید و به این نقل اعتماد نکنید.

### احتمال سوم

ممکن است این تعبیر به همان معنای ضعیف باشد. کما اینکه در احتمال دوم بیان شد، ولی غرض شخص رجالی از این تعبیر، این بوده است که بفهماند نوعا روایاتی که این راوی نقل کرده است، دارای نقل دیگری است، که آن نقل صحیح است. لذا متوجّه باشید به صرف اینکه یک روایتی توسّط این راوی نقل شد، حکم به ضعف و مثلا طرح آن نکنید بلکه توجه کنید و دقت کنید و نقل دیگر و سند دیگری در مورد این مضمون پیدا کنید. چرا که نوعا سند دیگر وجود دارد. یعنی این راوی فقط نسبت به نقل آنچه منفرد است، مورد اعتماد نیست. ولی نوعا روایات او نقل دیگری دارد که باید فحص کرد و نقلهای دیگر آن را که ممکن است صحیح باشد، پیدا نمود. مثلا در مورد محمد بن عیسی بن عبید دقیقا این نکته وجود دارد. چرا که او راوی کتاب یونس است. و کتاب یونس در غالب موارد، دارای رواة متعدّد است. و نوعا محمد بن عیسی متفرّد در نقل نیست. فلذا از این جهت به عدم الاعتماد علی ما ینفرد به، تعبیر نموده‌اند. فلذا این تعبیر در مورد هر راوی به کار نمی‌رود بلکه فقط در مورد برخی از رواة خاص به کار رفته است. و اینها رواتی هستند که نوعا روایاتشان توسط دیگران نیز نقل شده است.

# بررسی اعتبار روایت محض الاسلام

در این بخش از بحث به بررسی سند روایت محض الاسلام می‌پردازیم.

## اسناد موجود از روایت محض الاسلام

روایت محض الاسلام توسّط مرحوم شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا (ع) وارد شده است و صدوق سه سند برای آن ذکر نموده است. ایشان در آغاز روایت یک سند برای آن ذکر کرده، همچنین در پایان روایت، نقل دیگری را متذکّر شده و تفاوت دو نقل را بیان کرده و بعد از آن یک سند سومی را نیز مطرح نموده است. این روایت در تحف العقول هم از امام رضا علیه السلام نقل شده است، که احتمالاً طریق آن، غیر از طریق صدوق است؛ چرا که در نقل تحف، تفاوت‌هایی وجود دارد که احساس می‌شود نقل متفاوتی است.

مرحوم آقای احمدی میانجی در کتاب مکاتیب الائمة این روایت را از بعضی از عامه در کتابی به نام نظریة الامامة نقل کردند. این کتاب در دسترس ما نبود و از چاپ فعلی آن اطلاعی نداریم. لذا آن را مشاهده نکردیم. الان دقیقا در خاطر ما نیست ولی احتمال می‌دهیم در نقل کتاب نظریّة الإمامة، سندهای دیگری نیز برای این روایت ذکر شده بود. اینکه یک روایت سه نقل داشته باشد که رواة آن هر چند قرینه‌ی اطمینان‌بخش بر وثاقت آنها نیست ولی اولا این رواة تضعیف نشده‌اند. و ثانیا قرائنی هم بر وثاقت آنها وجود دارد هر چند ممکن است این قرائن برای ما قابل اعتماد و اطمینان بخش نباشد، ولی با این وجود، ورود سه نقل مختلف از فضل بن شاذان، نوعا باعث اطمینان به اصل صدور این روایات از فضل به شاذان می‌شود.

## امکان نقل مستقیم فضل بن شاذان از امام رضا (ع)

یک اشکال در این بحث وجود دارد که جای بحث تفصیلی دارد. و آن اشکال، امکان نقل فضل بن شاذان از امام رضا است. در جای خودش ما این مطلب را به تفصیل بحث نموده‌ایم.[[7]](#footnote-7) و اثبات کردیم که او حضرت امام رضا (ع) را درک کرده است و از این جهت مشکلی وجود ندارد. بلکه ما احتمال هم بدهیم که او به طور مستقیم از امام نقل می‌کند همین مقدار کافی است. یعنی ما احتمال می‌دهیم که فضل به شاذان رساله امام رضا (ع) را مشاهده کرده است و نقل او حسّی است؛ چرا که او به نحو جزم، این روایت را به حضرت نسبت می‌دهد، و با وجود این احتمال، اصالة‌ الحسّ جاری می‌شود. و این نقل ثابت می‌شود.

بلکه هر چند فضل بن شاذان، امکان درک حضوری حضرت را هم نداشته باشد، ولی این امکان وجود دارد که رساله حضرت به فضل بن شاذان رسیده باشد و او خطّ حضرت را دیده و به صورت حسّی از رساله نقل کرده باشد و اینطور هم نیست که مأمون مثلا یک موزه‌ای داشته باشد و رساله را درون موزه نگهداری کند و هیچ کس این رساله را ندیده باشد و مسائلی از این دست. فلذا همین که عقلائا احتمال نقل حسّی فضل بن شاذان وجود دارد، عند الشک اصالة الحسّ جاری می‌شود. فلذا این روایت قابل پذیرش است.

این اصالة الحسّ، همان مساله‌ای است که منجر به پذیرش شهادات در موضع قضاء می‌شود. به طور طبیعی احتمال دارد، شاهد مطلبی که بیان می‌کند از روی حدس و تحلیل باشد نه از روی حسّ. به وسیله‌ی همین اصل، این احتمال منتفی می‌گردد. بله در مواردی که قرائنی بر نقل حدسی وجود دارد، این شهادات قابل اعتماد نیست.

نکته پذیرش و حجیّت تمامی مکاتبات نیز همین اصالة الحسّ است. مثلا علی بن مهزیار نقل می‌کند که فلان‌ شخص به امام رضا (ع) نامه نوشت و کتب الامام فی جوابه کذا. ممکن است آن کاتبی که از امام سؤال پرسیده است، ثقه نباشد، ولی علی بن مهزیار، کتابت امام در پاسخ سؤال را نقل می‌کند. و احتمالات دیگر با همین اصالة الحس منتفی می‌گردد و همین مقدار برای اعتبار مکاتبات کافی است.

تمامی رواة این حدیث شریف محض الاسلام محل بحث در رجال هستند. در جلسه آینده در مورد رواة‌ این حدیث بحث را ادامه خواهیم داد.

1. مشهد که مشرّف بودیم، بنده ابتدای سخنرانی عرض کردم که «قصد دارم مطلب جالبی بیان کنم». اخوی ما حاج آقای آسید علی آقا از قول شخصی فرمودند که ایشان در جایی به یک مناسبتی گفته بود که شما مطلب خودتان را بیان کنید، جالب بودن یا نبودنش را ما خودمان تشخیص می‌دهیم. [↑](#footnote-ref-1)
2. [عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، ج2، ص121.](http://lib.eshia.ir/86808/2/121/محض%20) [↑](#footnote-ref-2)
3. همان [↑](#footnote-ref-3)
4. البته برخی به جای جایز الخطا، ممکن الخطا می‌گویند، که به نظر می‌رسد نیاز به تعویض تعبیر نیست. چرا که مراد از جایز الخطا، همین ممکن الخطا است. این جواز، ناظر به جنبه بایدها و نبایدها نیست. بلکه ناظر به جنبه هست و نیست‌هاست. [↑](#footnote-ref-4)
5. شخصی بود که خیلی دروغگو بود. شخص دیگری در مقام قضاوت این شخص در عین حفظ احترام، می‌خواست در مورد او صحبت کند، لذا گفت که « این آقا مذاقشان در نقل به معنی خیلی واسع است» به نظر ما با یک تعبیر شوخی «مزاح قاضی نعمان در نقل به معنی خیلی واسع است» [↑](#footnote-ref-5)
6. [فهرست کتب الشیعة و اصولهم، الشیخ الطوسی، ج1، ص512.](http://lib.eshia.ir/12558/1/512/کتب) [↑](#footnote-ref-6)
7. ذیل روایت علل فضل بن شاذان در ایام کرونا به صورت مجازی، طی ۹ جلسه این بحث را ارائه نمودیم. [↑](#footnote-ref-7)